

## ECONOMÍA Y CULTURA

### Interpretaciones etnocéntricas de realidades sociales africanas

Susana Moreno Maestro  
Grupo de Investigación GEISA  
Universidad de Sevilla

#### Introducción

¿De qué hablamos cuando hablamos de economía en África? De exportación, de importación, de ingresos, de gastos, de PIB, de EPAS, de Programas de Ajuste Estructural... Fundamentalmente, de políticas económicas planteadas por actores externos, llámese Organización Mundial del Comercio, Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial... Indudablemente, la realidad del continente, en el contexto actual de globalización neoliberal, está determinada por el imperialismo económico occidental, sin embargo, ¿se reduce a esto la economía?

A lo largo de estas páginas intentaremos mostrar cómo economía y cultura son inseparables; los distintos modos de plantear la economía responde a diferentes maneras de interpretar la vida en su conjunto, lo que a su vez se plasma en formas diversas de organización social. Por tanto, ¿de qué hablamos cuando hablamos de economía? De cultura. Sabemos, por ejemplo, que la ganancia no es un universal. La creencia de que todas las personas tratan de maximizar la ganancia es básica

para la economía capitalista y para la teoría económica occidental, pero no así para todos los pueblos, que pueden tener otras metas.

La economía de la OMC, del FMI o del BM son resultado de unos planteamientos culturales concretos que, en este caso, tienen al Mercado como sacro social dominante. Sin embargo, no todas las culturas plantean la economía de la misma manera; incluso podemos afirmar que no todas las culturas ven en la economía un ámbito separado del resto de la sociedad y analizable en sí mismo mediante una serie de indicadores. En gran parte de los pueblos del mundo, aunque se hallen inevitablemente unidos al contexto de globalización capitalista, no es posible separar sociedad y economía, ambas aparecen imbricadas en cada realidad social. Así, podemos preguntarnos, por ejemplo, si la denominada economía informal es solamente economía o si se trata de algo más amplio, como desarrollaremos más adelante. Este tipo de cuestiones nos parecen fundamentales por cuanto nos van a dar las claves para interpretar las distintas realidades sociales más allá del prisma occidental.

### La ideología de la globalización

En este sentido, es determinante analizar la ideología que acompaña al sistema económico dominante hoy en día a escala global, el neoliberalismo, con su premisa de la desregulación como condición para el crecimiento económico, a su vez presentado como único camino que, tarde o temprano, conducirá al bienestar de todos los individuos en cada uno de los rincones del planeta. Se trata de toda una ideología fundamentada en una serie de conceptos -industrialización, modernidad, crecimiento- sobre la que se construye en la actualidad la filosofía de la intervención y con la que se pretende “llevar por el buen camino” a quienes supuestamente se han quedado atrás. De esta forma, se plantea el “atraso económico” de África como consecuencia de su falta de participación o poca participación en la economía global. Y es ahí donde se pone en marcha esta filosofía de la intervención, que no es

más que la justificación ideológica para intervenir en el devenir de los pueblos definidos como tercermundistas o subdesarrollados.

Esta ideología ha calado de tal manera que el llamado desarrollo se ha convertido en el mito dominante, hipnotizante, de gran parte de las poblaciones del denominado Sur, que aspiran a conseguir un modo de vida definido como ideal desde planteamientos eurocéntricos. Así, desde la segunda mitad del siglo XX, el denominado desarrollo se presenta como algo imprescindible, y acceder al modelo de vida occidental se convierte en el objetivo soñado de gran parte de las gentes del Sur. Esta es la violencia del imaginario, consecuencia de la colonización de las mentes.

Y junto al mito del desarrollo, aparece la modernización como proceso irrenunciable para pasar de una vida tradicional a otra vida más compleja, tecnológicamente avanzada y, supuestamente, universalmente deseable; fuera de los valores dominantes de la modernización -eminentemente occidentales- la vida no tendría sentido. Así, valores occidentales pasan a presentarse como universales y la sociedad occidental se convierte en vara de medir el atraso o progreso del resto de los pueblos. De este modo, durante décadas, inspirados por las instituciones financieras internacionales, la idea de crecimiento y el modelo de vida occidental han servido de estímulo a gran parte de los dirigentes africanos. Desde las independencias, el principal objetivo de muchos líderes del continente, criados en la admiración por lo europeo, fue, junto a la construcción nacional, el desarrollo económico traducido en crecimiento. Así, desde esta ideología desarrollista, se construye la imagen de un África monolítica, ahistórica y esencialista que necesita del desarrollo para modernizarse, animándosele a adoptar el paquete cultural occidental: capitalismo, industrialización, tecnología avanzada, democracia representativa, individualismo... Para adquirir parte de este paquete cultural, las instituciones financieras internacionales conceden préstamos a cambio de imponer políticas neoliberales, con lo que los gobiernos receptores son obligados a ejecutar “medidas de corrección” o, lo que es lo mismo, son presionados a conducir a sus países hacia una mayor desregulación y reducción del gasto público. Y todo desde

una filosofía de la intervención que tiene como misión “civilizar” a estos pueblos, interpretándose que la situación de África se debe a la falta de racionalidad económica de sus sociedades.

Es a partir de esta creencia cuando se presenta a los pueblos africanos como incapaces de organizarse y aferrados a unas tradiciones presentadas como incompatibles con los valores occidentales, en especial con la democracia liberal y el crecimiento económico. De esta manera, sus culturas son presentadas como lastres para ese desarrollo soñado que, marcado por los preceptos del “Consenso de Washington”, vehicula el mito según el cual el crecimiento económico lleva a la prosperidad y al respeto de los Derechos Humanos en todos los rincones del planeta.

### El pluralismo cultural como resistencia

Hoy, sin embargo, se sabe que el crecimiento económico no genera, necesariamente, cohesión social –un ejemplo claro podría ser los actos racistas desencadenados en el poniente almeriense en 2001, con un modelo de agricultura intensiva demostrada inviable también desde el punto de vista social-. Tampoco el crecimiento implica forzosamente una reducción del paro –pues la especulación nada tiene que ver con la inversión productiva ni con la creación de empleo-; por no hablar de los enormes ataques al medio ambiente que ha producido este modelo económico basado en el crecimiento, con agresiones medioambientales con efectos a largo plazo y la adopción de un modo de vida esclavo que identifica consumo con felicidad (Taibo, 2011: 11-16).

Sin embargo, a pesar de todo esto y aunque desde algunos sectores se afirme que el desarrollo está en crisis, el modelo continúa seduciendo y llamando a la adhesión de diferentes países al esquema neoliberal, presentado como llave de la felicidad. Así, con el objetivo del crecimiento económico –medido con índices que nada tienen que ver con el bienestar de los pueblos- y con el imperativo principal de acceder a divisas, gobiernos de países en desarrollo han arrendado,

vendido o negociado la cesión de millones de hectáreas de tierras en la última década<sup>1</sup>. Sobre todo a partir de 2008, se firman numerosos contratos con inversores extranjeros, principalmente de países occidentales, China o India, aunque también de Arabia Saudí, Kuwait o Corea del Sur. Uno de los principales efectos de estas adquisiciones, usadas con fines comerciales como la producción de biofuel o aceite de palma, es la expulsión de las comunidades locales, consideradas a partir de ahora como ocupantes ilegales de las tierras y excluidas de toda toma de decisiones. La población pierde así su forma de trabajar la tierra y estilo de vida asociado a un territorio durante generaciones. Ante esto, pueblos que en no pocas ocasiones son “informados” de la venta o cesión de sus tierras mediante la presencia directa de excavadoras, tratan de conservar lo que se les arrebata en nombre del desarrollo mediante la lucha legal –propiciando la devolución de tierras a sus comunidades a través del derecho consuetudinario reconocido en algunas constituciones- o mediante otras formas de acción.

En definitiva, el modelo de desarrollo hegemónico basado en el crecimiento supone ir no solo contra el medio ambiente y los recursos naturales sino, como afirma entre otros Pablo Palenzuela (2009), contra la diversidad cultural, pues no deja de ser cierto que valores, creencias, organizaciones sociales, fiestas, rituales y otras diversas manifestaciones de distintas culturas suponen un freno a la expansión de la lógica del mercado. En este contexto, el mantenimiento de rasgos culturales que obstaculizan la mercantilización de la vida supone, sin duda, se sea consciente de ello o no, un acto de resistencia.

De esta forma, en la actualidad, en paralelo a los sectores y dirigentes que abogan por el sistema neoliberal, se afianza también una clara conciencia de la necesidad de reavivar tradiciones autóctonas arrinconadas por el imperialismo occidental. Podemos decir, junto a

<sup>1</sup> En gran parte de los países africanos el dueño de la tierra es el estado, que no reconoce el derecho consuetudinario que podría dar la propiedad de las tierras a las comunidades que llevan viviendo en ellas y trabajándolas durante generaciones.

autores como Ferrán Iniesta o Mbuyi Kabunda, que la resistencia de los pueblos se está basando, en gran medida, en la reconstitución de formas básicas de interacción social cuyo propósito es dar respuesta a las secuelas negativas del crecimiento económico. Como afirma Ferrán Iniesta, “ha sido el no respeto a los planteamientos africanos lo que ha llevado a África al atolladero”<sup>2</sup>.

En este contexto de resistencia surge el Foro Social Africano, sección local del Foro Social Mundial, cuyo primer objetivo es el fortalecimiento en el continente de un proyecto alternativo a la globalización neoliberal, un proyecto que apueste por el fomento de un modelo de desarrollo autopensado. Independientemente de la crítica que podamos hacer al uso del concepto de desarrollo, lo cierto es que se aboga por otro modelo de sociedad no fundamentado en la mercantilización de la vida. Como afirma Mbuyi Kabunda (2008:83-84), “con el afrocentrismo consistente en el sometimiento de las relaciones externas a la racionalidad interna y a las exigencias de desarrollo interno, África tendrá una oportunidad de salir de su exclusión internacional y tendrá un cierto control sobre su propio destino, actualmente en manos de los demás”.

Se trataría de abogar por la desconexión de la globalización capitalista como estrategia no solo económica sino ideológica, tal y como plantea Samir Amin (Amin, 1988; Dembélé, 2011)<sup>3</sup>. El imperativo no es otro que terminar con el monopolio occidental de fijar los criterios con los que interpretar el mundo, en la línea de los planteamientos de Boaventura de Sousa (2010) y su propuesta de una ecología de saberes que permita traspasar la línea abismal que hace que solo consideremos relevante lo que queda a un lado de la línea, ocultando el otro lado, ocultando a las tres cuartas partes del planeta.

<sup>2</sup> Jornadas Repensando África. Sevilla, marzo 2012.

<sup>3</sup> Samir Amin, en su propuesta de desconexión, pone en cuestión los cinco monopolios que mantiene Occidente: el de la tecnología -y el control de la investigación-, el del acceso a los recursos del planeta, el del control del sistema financiero, el del control sobre productos culturales y medios de comunicación y el monopolio respecto a las armas de destrucción masiva.

## El debate en torno a lo formal y lo informal

Estamos de acuerdo con autores como Serge Latouche (2007) al afirmar que cuando se habla del fracaso de África, se está poniendo de manifiesto el fracaso de su occidentalización como proyecto económico, político y social. En África existen datos “objetivos” de empobrecimiento como son la supresión de empleos en la Función Pública, la bajada de las remuneraciones públicas, crisis en la venta de materias primas, alza de los precios de alimentos básicos, aumento de los precios de productos agrícolas y medicamentos, carencias alimenticias... La mayoría de estos síntomas, que funcionan como criterio de pobreza, son el resultado del sistema económico capitalista a escala mundial, sistema que implica el agotamiento de recursos naturales y la destrucción del medio ambiente, que prioriza los cultivos de exportación sobre la agricultura familiar<sup>4</sup>, que provoca el hundimiento de industrias artesanales y favorece la invasión de capitales y productos del Norte, que conduce a la falta de libertades públicas para el mantenimiento de regímenes políticos autoritarios que garanticen la continuidad del sistema. Por supuesto, todos estos efectos varían en función del territorio del que hablemos y del lugar que ocupe dicho territorio en los centros de poder tanto económico como político; por ello, más que preguntarnos en qué grado está integrado el continente africano en el sistema neoliberal, deberíamos analizar de qué manera lo está.

Afirma Demba Moussa Dembélé, director del “Foro Africano de las Alternativas” e investigador colaborador de la CONGAD (Consejo de Organizaciones No Gubernamentales de Ayuda al Desarrollo), que solo el 25% de la fuerza de trabajo africana estaba empleada en 2004 en el sector formal. Este dato, que a simple vista podríamos interpretarlo como fracaso, necesita de un mayor análisis. ¿Qué significa que en África solo el 25% de la fuerza de trabajo se emplea en

<sup>4</sup> Los desplazamientos forzados consecuencia del acaparamiento de millones de hectáreas provocan movimientos internos a una escala infinitamente mayor que los que se producen desde África a Europa.



el sector formal? Que la sociedad vive en gran medida en paralelo a “lo oficial”, que se organiza al margen de “lo oficial”; pero, ¿es esto algo negativo en sí mismo? Muchas veces, “lo oficial” no es otra cosa que la conversión de todas las formas de existencia social a lo económico; en este sentido, ¿interpretaríamos lo no oficial como atraso? Vivir al margen de lo oficial puede significar funcionar y vivir bajo otras lógicas, aún estando inmersos, como ocurre hoy a escala planetaria, en el sistema neoliberal.

Desde el discurso desarrollista, sin embargo, la vida al margen de lo oficial es siempre una realidad a superar pues, tal y como afirma Esteva (2000:88), convierte las capacidades de los pueblos en carencias, lo común en recurso, los hombres y mujeres en trabajo mercantilizado, la tradición en carga de la que hay que desprenderse, la sabiduría en ignorancia, la autonomía en dependencia. Por lo tanto, todo lo social se convierte en economía. La vida queda reducida a economía.

En este sentido, podríamos hacernos la siguiente pregunta: ¿se debe formalizar todo lo informal? Dentro de los planteamientos hegemónicos la respuesta inmediata sería que sí. Desde la perspectiva del BM, FMI y de numerosas ONGs, aunque también de centros de investigación tanto de Occidente como africanos, al comprobarse que la mayor parte de las personas en África hace dinero en el sector informal obteniendo ganancias donde empresas clásicas han fracasado, se defiende que apoyar estas experiencias de autogestión con ayuda técnica y financiera supondría el pleno rendimiento y, por tanto, el aumento de las ganancias. Mejorar sería, en definitiva, formalizar lo informal. Con este análisis -que ignora las consecuencias sociales resultado de las relaciones de poder Norte-Sur-, la falta de desarrollo y el atraso de los pueblos africanos sería no por falta de espíritu empresarial (ahora diríamos emprendedor), sino por insuficiencia de capital y de equipamiento. La solución a todos los males sería modernizar experiencias autóctonas, superar ciertas cuestiones técnicas para así aumentar las ganancias. Sin embargo, lo

informal es mucho más que economía y con estos planteamientos no estamos sino ante un reduccionismo economicista. En otras palabras, estamos ante la colonización económica de lo informal.

¿Es posible, por ejemplo, definir la venta ambulante solamente en términos de economía? No. La venta es una manera de ganarse el pan de cada día y de contribuir al bienestar familiar, pero es también una forma de afianzar redes, crear espacios propios, reafirmar identidades, mantener vínculos y construir nuevos modos de participación social. Como hemos tratado en distintos artículos aunque no podamos detenernos en ellos por la limitación del espacio, funcionar de forma colectiva en la práctica cotidiana de la venta se convierte en una forma de resistir en el actual contexto neoliberal (Moreno Maestro, 2011).

Al ser la venta ambulante todo lo que hemos señalado, la población actúa cuando ve peligrar la posibilidad de crear estos espacios propios. Así, cuando en 2007 Abdoulaye Wade, anterior presidente de Senegal y en el poder hasta 2012, anunció su decisión de prohibir la venta ambulante en el Plateau de Dakar, centro administrativo de la ciudad, la población salió a la calle en señal de protesta. El argumento del entonces presidente era que el comercio callejero en esta zona, donde se encuentra Sandaga<sup>5</sup>, congestiona dos de las principales vías del centro de la ciudad, Lamine Gueye y Emile Badiane, lo que indudablemente afectaba al paseo de turistas y la actividad de la minoría que trabaja en instituciones del estado, grandes hoteles, embajadas y sedes de organismos oficiales allí situados. La mayor parte de los habitantes de Dakar, sin embargo, depende de este tipo de comercio en sus infinitas modalidades para obtener su ingreso diario, por lo que la acción en la calle no cesó hasta la paralización de la medida.

---

<sup>5</sup> Sandaga es el mercado más importante de Dakar. En él se puede encontrar prácticamente de todo y de forma organizada, aunque pueda no dar esa impresión a quienes se acercan por primera vez: frutas y verduras, telas, cds piratas, muñecas para turistas, artesanía, libros escolares, coranes, cola, zapatos...

Es necesario señalar, además, que donde los empleos oficiales son escasos, la gente multiplica sus actividades para obtener recursos. En muchos lugares de África, los carpinteros son tan carpinteros como obreros de la construcción o vendedores de toallas. Por esa razón, en muchas ocasiones constituir asociaciones profesionales puede ser un error al no existir claramente un grupo con intereses comunes. Es decir, en ocasiones se puede trabajar de carpintero, pero la mayor parte del tiempo se hacen otras cosas, pues cada quien se desenvuelve como puede. Es lo que en lengua wolof se define como goorgorlu, aquel que se las apaña, aquel que sale a buscarse la vida cada día.

Por ello, programas de “apoyo al sector informal” basados en la profesionalización pueden tener efectos negativos, a pesar de sus buenas intenciones. Lo informal no tiene por qué ser, en todas las situaciones y en cualquier lugar, un estado transitorio hacia lo formal, entendido siempre en términos positivos en oposición a lo informal, visto como negativo. Plantear lo formal y lo informal como pares de opuestos responde a una visión desarrollista, economicista y unilineal que encuentra en la formalización la única salvación.

Lo que debemos preguntarnos es sobre el papel social de estas prácticas denominadas informales, pues lo informal no se restringe a la dimensión económica, el plano de las relaciones sociales no podemos obviarlos. Los procesos de creación, reproducción y transformación de lo que se denomina economía informal están ligados a la familia, las redes de vecindad, la vida comunitaria. Racionalizar lo informal en África es occidentalizarlo, analizarlo solo desde el cálculo cuantificable. Debemos esforzarnos por analizar lo informal en función de sus propias normas, y no situándolo en el paradigma del desarrollo.

## Identidad y subsistencia

Por tanto, lo que denominamos economía informal es mucho más que economía. Ivan Illich dirá que es una gestión “inteligente”

a nivel doméstico, y lo cierto es que la casa africana, su economía, su orden y su modo de organizar y gestionar recursos, saberes y prácticas sociales en un juego de relaciones entre hombres y mujeres y entre generaciones, es el seguro de vida, tanto individual como colectiva, de la inmensa mayoría de la población. La casa simboliza el nosotros en relación a los otros, hablándonos de identidad, de identificación y de pertenencia.

El apego de los africanos a sus identidades comunitarias (familia, linaje, etnia, comunidad religiosa...) continúa siendo su seguridad social, seguro médico, seguro laboral, seguro de jubilación y de vida... Por no hablar de la garantía, que no tiene precio, de una identidad y una dignidad. Y este apego a las identidades comunitarias continúa en la emigración, donde el contexto de racismo institucional y discriminación a todos los niveles hace que sigan siendo necesarias estas redes familiares, étnicas, religiosas, de mujeres, etc.

En definitiva, apartados del centro a todos los niveles, no queda más posibilidad que vivir según otra lógica, fuera de lo oficial. Por ello, el concepto de economía informal es insuficiente para describir el conjunto de relaciones sociales que conllevan la obligación de dar, recibir, devolver, y que, a su vez, implican afecto, confianza, dinero, fiestas, visitas, préstamos... a través de redes familiares, organizaciones religiosas, tontines, etc. Cada quien encaja lo económico en lo social haciendo que la vida marche. Indudablemente, hablar de esta realidad en términos únicamente económicos oculta su carácter de reacción social, de organización de la sociedad fuera de lo oficial.

Sin embargo, cuando se analizan los impactos de la globalización sobre pueblos y territorios, se ponen sobre la mesa datos exclusivamente económicos, sin entrarse a analizar las consecuencias sociales y culturales que tienen lugar a todos los niveles: cambios en los sistemas de parentesco, en las relaciones

de género, en las culturas del trabajo, etc. Por poner solo un par de ejemplos, una de las consecuencias de la manera cruel en que África está integrada en la Globalización es que, en los últimos 30 años, gran parte de los niños convertidos en adultos no pueden garantizar los cuidados a los padres con los que ahora ellos deberían corresponder quedándose en casa, viéndose forzados a emigrar para conseguirlo. De la misma manera, y estrechamente relacionado con lo que acabamos de señalar, en los últimos años ha crecido la dificultad de los jóvenes de países como Senegal para encontrar mujer en origen, pues tanto ellas como sus familias prefieren como marido a un emigrante, figura que encarna el modelo de éxito social. Es decir, hoy, para cumplir con los padres y para poder formar una familia, muchos jóvenes se ven forzados a emigrar. Dicho de otra manera, muchos jóvenes emigran para cumplir con las necesidades culturales que ya no pueden ser resueltas en casa. ¿No es el dinero, más que nada, la búsqueda del reconocimiento que gran parte de la población no puede obtener ya en el propio país? ¿No lo buscan para casarse y construir una familia, satisfaciendo así el ideal de su propia sociedad de origen? Y este cumplir con el ideal de la sociedad de origen, ¿no incluye también facilitar la participación en fiestas y rituales? Respecto a esto último, sabemos que muchas de las remesas van destinadas a la compra de corderos, la realización de peregrinaciones o el estreno de trajes en fechas señaladas como pueda ser la Korité o fiesta de fin de Ramadán. Sin embargo, el fijarnos en lo económico como ámbito independiente de lo social, hace que tampoco se analicen las funciones de las remesas más allá de las destinadas a cubrir necesidades consideradas “básicas” como luz, alimento o agua, cuando las remesas persiguen no solo la subsistencia económica, sino también la social y la cultural.

### La tontine, ¿solamente economía?

En toda esta manera de funcionar en paralelo a lo oficial que estamos analizando, los modos de agrupación de los colectivos

son fundamentales. Haremos referencia aquí solamente a una de estas formas, la tontine, por ser una práctica asociativa representativa de las mujeres en numerosos países de África: ¿es la tontine solamente economía?

Un rasgo que comparte la mayoría de las mujeres africanas es su pertenencia a algún tipo de grupo o asociación: grupos religiosos, sociedades para la mejora de la comunidad, tontines, mujeres transformadoras... En la actualidad, las asociaciones de mujeres constituyen el mayor sector organizado de la población en numerosos países africanos (Bauer, 2008).

La tontine es una agrupación, mayoritariamente de mujeres, que deciden meter en común una suma de dinero durante una duración de tiempo determinada, para ser redistribuida regularmente por turno según un orden prefijado o por sorteo. Se trata de una forma de ahorro y de crédito popular sin intereses. Pero, ¿es solo economía? No, el aspecto económico de la tontine no está separado en la vida cotidiana de otros aspectos sociales y culturales. Lo primero es que existe una periodicidad en el encuentro que hace que se consoliden los lazos entre las que forman parte, haciendo del aspecto lúdico de estos encuentros una característica principal (se habla, se baila, se come...). Por otro lado, la tontine tiene un reglamento que fija los criterios de pertenencia (local, profesional, étnico, religioso, de vecindad, etc.), la frecuencia de los encuentros y la participación financiera, que va en función de las posibilidades de sus participantes. El rol de la “madre”<sup>6</sup> o “presidenta” es fundamental, pues es la figura que encarna la cohesión, es la responsable, la guía, la consejera, mediando no solo en los conflictos internos de la tontine sino, a veces, en asuntos de afuera, como puedan ser los problemas de pareja. Y, fundamental, la tontine permite acumular una suma de dinero que de otra manera no podrían hacerlo estas mujeres: mediante cuotas y por rotación, cada participante dispondrá de un capital que utilizará

<sup>6</sup> La “madre” puede ser aquella que inicia la tontine, la elegida por el grupo, la más anciana o la que cuente con más dotes de comprensión, honestidad y autoridad.

para ceremonias, para actividad comercial, para proyectos familiares o personales... Se invierte en necesidades propias y de los hijos, en la célula familiar, en obligaciones sociales ligadas a la organización de ceremonias (bautizos, bodas, entierros).

### Tontines en la emigración. El caso de Sevilla

En la emigración, existe una movilización de recursos culturales preexistentes que se reinterpretan y adquieren nuevas funciones. Estrategias practicadas en origen se adaptan a la sociedad en que se encuentran y resultan ser funcionales en esos otros contextos. Una de estas estrategias practicadas tanto dentro como fuera del continente es la tontine. En la emigración, se participa en las de los países de origen y, a la vez, se crean otras nuevas.

En Sevilla, hay senegalesas que participan en tontines -fundamentalmente familiares- de Dakar o de otras ciudades de Senegal, cumpliendo con la obligación de las cotizaciones periódicas. A su vez, diversas tontines se han constituido en la capital andaluza para cubrir necesidades tanto del contexto migratorio como del de origen. Se trata de una estrategia que algunos afirman está bien para personas que se organizan mediante ingresos diarios, caso de quienes se dedican a la venta ambulante -actividad mayoritaria entre los senegaleses y senegalesas de Sevilla-; para estas personas puede ser muy funcional conseguir un dinero semanal de golpe con el que comprar mercancía para vender.

Con la crisis económica que empezó a despuntar en España hacia 2008, las cotizaciones han bajado y es difícil encontrar grupos, como en los primeros años del 2000, con cotizaciones de hasta 150€ por semana. En la actualidad, algunas tontines han desaparecido y la mayoría ha pasado a tener una periodicidad mensual. Es el caso de una de las tontine familiares de Sevilla, compuesta por 12 personas, con una cotización 100€ al mes y una duración

de un año. Esta tontine la creó Khoudia<sup>7</sup>, senegalesa nacionalizada española, con el fin de recaudar dinero para viajar a Senegal para la boda de su hijo y el bautizo de una nieta. Khoudia afirma que no podría ahorrar de otra manera, que en la casa siempre hace falta dinero y no podría llegar a juntar más de 50€. Otra de las tontines de la ciudad cotiza, exclusivamente, para viajar a Senegal con el fin de comprar mercancías que vender en Sevilla a la vuelta y viceversa, existiendo, por tanto, un control social del ahorro, pues la propia tontine fija en qué ha de gastarse el dinero.

Como decimos, la función de la tontine es tanto financiera como social. En las reuniones periódicas, las mujeres se ponen al día sobre sus vidas, se venden pañuelos directamente llegados de la Meca, circulan artículos de belleza traídos de Senegal, incluso mujeres que no trabajan fuera de casa y ocupan casi todo su tiempo en atender a sus maridos y demás miembros de la familia, asisten a estas reuniones, pues lo fundamental es el encuentro, pasar un tiempo considerable con el resto.

En definitiva, podemos afirmar que las tontines son espacios sociales de auto-organización, mayoritariamente femenina, que se inscriben en una estrategia de construcción y afianzamiento de relaciones étnicas y de género de confianza. La tontine es mucho más que un sistema de ahorro, constituye un método de pequeño crédito sin intereses, basado en la confianza mutua, un método tradicional perfectamente funcional en nuestro tiempo y en contextos muy diferentes.

### Para concluir

La capacidad universal del cálculo no significa la universalidad del cálculo porque no todo es cuantificable en todos lados. Por ello, hablar en términos económicos para referirnos a otros modos de estar y actuar en el mundo, caso del concepto de economía informal, solo es riguroso desde

---

<sup>7</sup> El nombre que aparece es ficticio.



un punto de vista etnocéntrico. No debemos olvidar que la producción del sentido dominante, que es el sentido economicista, se lleva a cabo en lo oficial y en lo institucional: en las universidades, los estados, los organismos internacionales. Si damos por buena, por ejemplo, la definición de “economía informal” de Castells y Portes (1989:12): “todas aquellas actividades generadoras de ingresos que no están reguladas por el Estado en entornos sociales donde actividades similares sí lo están”, ¿no quedaría mucha vida fuera? Hemos analizado cómo en las prácticas informales no solamente se generan ingresos, también se crean y reafirman bienes simbólicos, como la confianza y la amistad. Sin embargo, al no ser posible su medición, quedan fuera de todo análisis.

Como afirma Latouche, Occidente alega que la pobreza se define por la carencia de lo necesario, intentando presentar una objetivación de lo necesario mediante un criterio de necesidades esenciales transhistóricas y transculturales. Al concebirlas de ese modo, lo cultural depende de lo económico y se contribuye a la economización /occidentalización del mundo (Latouche, 2007: 122-124). Sin embargo, si tenemos en cuenta estas otras maneras de funcionar fuera de lo oficial a las que hemos hecho referencia, podremos afirmar que la crisis en estas sociedades no vendrá por el fracaso del mercado, sino por la desaparición del vínculo social. En este sentido, no puede extrañarnos que en muchas lenguas africanas el término pobreza no aluda directamente a la falta de dinero, sino a la carencia de apoyo social.

Indudablemente, el intento de universalizar normas y valores occidentales, en la actualidad normas y valores asociados al modelo hegemónico de desarrollo y a la modernización, es una agresión contra las resistencias de los pueblos. Como hemos tratado de ejemplificar mediante la descripción de estrategias tradicionales como la tontine y su funcionalidad en nuevos contextos como puedan ser los de la emigración, la resistencia de los pueblos se está basando, en gran medida, en la reconstitución, refuncionalización, reinterpretación de formas básicas de interacción social cuyo propósito es dar respuesta a las secuelas negativas del crecimiento económico.

Sin duda, como afirma Ferrán Iniesta (2010:10-11), “en pleno esplendor del individualismo globalizado, posiblemente la sorpresa –o milagro- sea la resistencia formidable y el vigor que manifiestan los diversos mundos tradicionales y el frescor renovado de sus milenarios pensamientos.

## Bibliografía

- AMIN, Samir (1988): *La deconexión, hacia un sistema mundial policéntrico*. Madrid: IEPALA.
- BAUER, Gretchen (2008): «Mujeres y activismo político en el África del siglo XXI», *África. Vanguardia Dossier*, N° 26.
- CASTELLS, Manuel y PORTES, Alejandro (1989) «World Underneath: The Origins, Dynamics, and Effects of the Informal Economy». En A. PORTES, M. CASTELLS and L. A. BENTON, *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010): *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- DEMBÉLÉ, Demba Moussa (2011): Samir Amin. *Intellectuel organique au service de l'émancipation du Sud*. Dakar: Codesria.
- ESTEVA, Gustavo (2000): “Desarrollo”, en *Antropología del Desarrollo*. Barcelona: Paidós.
- INIESTA, Ferrán (2010): *El pensamiento tradicional africano*. Madrid: Catarata.
- KABUNDA, Mbuyi (2008): “África en la globalización neoliberal: las alternativas africanas”, en *Revista THEOMAI. Estudios sobre sociedad y desarrollo*, n°17, Buenos Aires.
- LATOUCHE, Serge (2007): *La otra África. Autogestión y apaño frente al mercado global*. Barcelona: Oozebap.
- MORENO MAESTRO, Susana (2011): “La venta ambulante y el colectivo senegalés. Construyendo prácticas de resistencia. En *Etnografiando resistencias*. XII Congreso de Antropología: Lugares, Tiempo, Memoria. La antropología ibérica en el siglo XXI”. León, septiembre 2011. F.A.A.E.E.
- PALENZUELA CHAMORRO, Pablo (2009): “Mitificación del desarrollo y mistificación de la cultura: el etnodesarrollo como alternativa”, en *ICONOS, Revista de Ciencias Sociales*, n°33, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- TAIBO, Carlos (2011): *El decrecimiento explicado con sencillez*. Madrid: Catarata.